Die Quellen

der

neun ersten Erzählungen

von

William Morris' Dichtung

The Earthly Paradise.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

hohen philosophischen Fakultät

der

Friedrich-Alexanders-Universität Erlangen

vorgelegt

von

Julius Riegel

aus Nürnberg.

ERLANGEN 1890.

K. b. Hof- und Univ.-Buchdruckerei von Fr. Junge (Junge & Sohn).

Die Arbeit wird vollständig als Heft IX der „Erlanger Beiträge zur englischen Philologie“ erscheinen.

Einleitung.

Eine der bekanntesten und bedeutendsten englischen Dichtungen, welche die letzten 25 Jahre hervorgebracht haben, ist *The Earthly Paradise* von William Morris. Sie erschien 1868—1870 in vier Teilen und hat die ansehnliche Länge von ungefähr 40,000 Versen.

Das Werk gehört zu derjenigen Gattung von Dichtungen, für welche man den wenig schönen Namen „Schubladenromane" erfunden hat.

Über solche Schubladenromane im allgemeinen vgl. besonders Landau, Quellen des Dekameron [2]4 fl. Über solche in der englischen Litteratur vgl. Varnhagen, Longfellows Tales of a Wayside Inn und ihre Quellen 1 fl., sowie Tuckerman, A History of English Prose Fiction 77 Anm.

Die Rahmenerzählung, durch welche die einzelnen Geschichten zu einem Ganzen vereinigt werden, besteht aus der Beschreibung einer Seereise, die zur Aufsuchung des irdischen Paradieses unternommen wird.

An der Spitze der Expedition, die von Drontheim (vgl. I 307)*) ausgeht, stehen Rolf, ein Nachkomme Harald Harfagers (vgl. I 15), Nicholas, ein bretonischer Squire, dessen Vater von Charles de Blois aus Frankreich verjagt worden war und hier in Drontheim Schutz gesucht hatte (vgl. I 11 und 21 fl.), und Laurence, ein schwäbischer Priester. Nachdem diese drei Männer reiflich erwogen hatten, was sie vom irdischen Paradiese gehört, beschlossen sie, zur Zeit als Norwegen von der

*) Ich citiere nach der *Popular Edition* (London 1889).

Pest heimgesucht wurde, ihren längst gehegten Wunsch, jenes Land der Glückseligkeit und der ewigen Jugend aufzusuchen, zur Ausführung zu bringen. Über die vermeintliche Lage desselben sowie über den einzuschlagenden Kurs unterrichtet uns Nicholas (I 16):

Therefore, O friends, if ye are of my mind,
When we are passed the French and English strait
Let us seek news of that desired gate
To immortality and blessed rest
Within the landless waters of the west,
But still a little to the southward steer.

Es wurden noch etliche achtzig Drontheimer für das Unternehmen gewonnen und dann in einer Septembernacht die kühne Fahrt in dem *Fighting Man* begonnen. In Bremen kauften die Wanderer ein zweites Fahrzeug, die *Rose Garland*, dessen Kommando Rolf übernahm. Bei der Durchfahrt durch die Strasse von Calais wurden sie von der Flotte Edwards III. angehalten. Auf Nicholas' Bitte jedoch liess sie der König, als er von ihrem Vorhaben gehört, ungehindert ihres Weges ziehen. Sie fuhren nun, immer nach Westen zu steuernd, in das offene Meer hinaus. Nach mehrtägiger Fahrt kam wieder Land in Sicht. Die Wanderer glaubten, das ersehnte Paradies bereits erreicht zu haben, wurden aber bald eines Bessern belehrt. Das nächste Land, zu welchem sie gelangten, erweckte gleiche Hoffnung in ihnen. Durch Überfälle der Eingeborenen wurden indessen ihre Illusionen grausam zerstört.

So gelangten sie nach mancherlei Abenteuern voll bitterer Täuschung endlich zu einem Lande, von dessen Bewohnern sie wie Götter verehrt wurden. In ungetrübtem Glücke lebten sie hier eine Reihe von Jahren, ohne jedoch von ihren Thorheiten ganz geheilt zu werden (I 76):

Once more the stories of the past we weighed
With what we hitherto had found, once more
We longed to be by some unknown far shore,
Once more our life seemed trivial, poor, and vain,
Till we our lost fool's paradise might gain.

Sie dachten bereits daran, ihre Irrfahrten wieder aufzunehmen, als ein junger Mann, der von ihrem Plane Kenntnis erhalten, ihnen eine plumpe Falle stellte. Er gab vor, trotz seines jugendlichen Aussehens ein alter Mann zu sein und aus dem Lande der Glückseligkeit *(of all felicity)* zu kommen.

Er sei von den Bewohnern desselben abgeschickt worden, sie zu holen. Rolf und seine Genossen liessen sich leicht genug überreden. Nach sechsunddreissigtägiger Fahrt wurde das gepriesene Land erreicht. Mit grossem Pompe wurden die Fremdlinge in den Tempel geführt, wo ihnen sodann nach Abnahme der Waffen eröffnet wurde, dass sie nun bis an ihres Lebens Ende daselbst bleiben müssten (I 91): *Ye are our gods on earth whiles that ye live.* Aber ein Aufstand, der in der Stadt ausbrach, brachte ihnen die Freiheit wieder. Sie bemächtigten sich eines der im Hafen liegenden Schiffe und fuhren davon. Ein Sturm trieb sie in die offene See. Nicholas starb. Nach grossen Entbehrungen kamen sie endlich zu einem gastfreundlichen Volke, einer jonischen Kolonie *(the seed of the Ionian race)*, wo sie, hochgeehrt von allen, den Abend ihres Lebens verbrachten.

Die Lage dieser jonischen Kolonie ist nicht angegeben; doch dürfte sie im Atlantischen Ocean zu suchen sein.

Der Plan des ganzen Gedichtes besteht nun darin, dass die Wanderer und die Nachkömmlinge der Jonier abwechselnd mittelalterliche und klassische Geschichten erzählen, und zwar jeden Monat zwei, so dass im Laufe des Jahres vierundzwanzig zum Vortrag kommen. Jeder Erzählung gehen einige Zeilen voraus, welche den Leser auf das folgende vorbereiten sollen. In ähnlicher Weise wird jedes Gedicht abgeschlossen. Die Ankunft jedes Monats wird in drei siebenzeiligen Stanzen besungen.

Morris verteilt seine Geschichten auf die vier Jahreszeiten gleich jenem Zauberer, welcher (I 2)

to a northern king
At Christmas-tide such wondrous things did show,
That through one window men beheld the spring,
And through another saw the summer glow,
And through a third the fruited vines a-row,
While still, unheard, but in its wonted way,
Piped the drear wind of that December day.

Die Verknüpfung der Erzählungen erinnert uns an Boccaccio und Chaucer. Morris bekennt sich selbst als Nachahmer des letzteren und wünscht, ein Buch geschrieben zu haben, das seinem „Meister“ nicht missfallen möge; vgl. *L'Envoi* am Ende

der ganzen Dichtung. Auch sind die Ereignisse der Rahmenerzählung in Chaucers Zeit verlegt.

Der Glaube an ein irdisches Paradies war durch das ganze Mittelalter hindurch verbreitet, wie ja auch die Alten von einem solchen Lande der Glückseligkeit zu berichten wussten. Vgl. darüber Wright, St. Patrick's Purgatory, An Essay on the Legends of Purgatory, Hell, and Paradise; Liebrecht, Des Gervasius von Tilbury Otia Imperialia 62 Anm. 6; Warton-Hazlitt, Hist. of Engl. Poetry I 20 Anm. 5; Rohde, Griech. Roman 210 fl.; Graf, La Leggenda del Paradiso terrestre; Baring-Gould, Curious Myths 250 fl. und 524 fl.; Hertz, Spielmannsbuch 319 Anm. 211.

Die Anlage und Ausführung des Prologs ist Morris' eigenes Werk. Doch mag er einige Episoden aus anderen Autoren entlehnt haben. Es ist mir aber nicht gelungen, die Quellen ausfindig zu machen.

Morris giebt nie an, woher er den Stoff zu seinen Erzählungen nimmt; zuweilen scheint er vielmehr darauf bedacht zu sein, seine Quelle möglichst zu verschleiern. Die meisten Geschichten beruhen angeblich auf Hörensagen, und unser Dichter bittet deshalb um Entschuldigung, wenn (I 106)

many things therein are writ amiss,
This part forgotten, that part grown too great,
For these things, too, are in the hands of fate.

Im allgemeinen benützt Morris nur die Umrisse seiner Vorlagen. Er fügt neue Züge hinzu, unterdrückt andere, motiviert besser, vertieft die Charakteristik — kurz er behandelt seine Vorlagen mit künstlerischer Freiheit.

1. Atalanta's Race.

Es werden zwei Heroinen genannt, welche den Namen Atalanta führen, eine arkadische, Tochter des Iasos (Iasios, Iasion), und eine böotische, Tochter des Schoineus*). Ob es sich hier um zwei verschiedene oder nur ein Wesen handelt, ist zweifelhaft. So will z. B. Rohde, Griech. Roman 74 die beiden Wesen und Sagen auseinander gehalten wissen, während Schirmer in Roschers Lexikon der griech. und röm. Mythologie für die Identität beider eintritt. Diese letztere Ansicht ist auch die von Morris, welcher in seiner Heldin Züge der arkadischen und der böotischen Atalanta vereinigt.

Der Wettlauf um die Ehe, der Kernpunkt des Morrisschen Gedichtes, gehört der böotischen Atalanta an, während Meilanion, Sohn des Amphidamas, der Held des Stückes bei Morris, gewöhnlich als Liebhaber der arkadischen Atalanta genannt wird. Der Sieger der böotischen Atalanta, von dem uns schon Hesiod erzählt, heisst Hippomenes und ist der Sohn des Megareus oder des Ares.

Ferner macht Morris Schoineus zu einem arkadischen statt böotischen Könige.

Unser Dichter hat — direkt oder indirekt — für die Teile, welche sich auf die arkadische Atalanta beziehen, die Darstellung bei Apollodor, Bibliotheca III 9, 2 und für diejenigen, welche auf die böotische Atalanta Bezug nehmen, Ovid, Metamorph. X 560 fl. benutzt. Ganz kurz erzählt auch Hygin, Fab. 185 die Sage.

Folgende Züge gehören der arkadischen Atalanta an und

*) Über eine angebliche dritte Atalanta vgl. Roschers Lexikon.

sind Apollodor entlehnt: Die Aussetzung der Atalanta nach ihrer Geburt; ihr Vater hatte sich einen Sohn gewünscht. Ihre Ernährung durch eine Bärin. Ihre Auffindung durch Jäger und ihr Aufenthalt bei denselben. Ihre Jagdliebhaberei. Ihr Wunsch, eine Jungfrau zu bleiben. Besiegung der Kentauren. Der Name des Helden, Meilanion.

Die wesentlichen, der böotischen Atalanta angehörenden und von Morris im Anschluss an Ovid verwerteten Züge lassen sich folgendermassen zusammenfassen: Das Orakel hatte der Atalanta verboten zu heiraten; darum lebte sie einsam in den Wäldern und suchte die sie umdrängenden Freier durch Vorschreiben eines Wettlaufes von sich abzuhalten. Wer darin besiegt wurde, erlitt den Tod; mit dem Sieger wollte sie sich vermählen. Hippomenes (Milanion bei Morris), welcher Zuschauer des Wettlaufs und des Todes anderer gewesen, wurde von heisser Liebe zu der schönen Jungfrau ergriffen und wagte den gefährlichen Kampf. Er erhielt von Aphrodite drei goldene Äpfel, welche er während des Laufes in Zwischenräumen fallen liess. Atalanta hob dieselben auf und wurde infolge der dadurch entstehenden Verzögerung besiegt.

Alles andere, was Ovid noch berichtet, hat Morris unberücksichtigt gelassen.

Während sich bei Ovid der Wettlauf an demselben Tage abspielt, an welchem Hippomenes die Atalanta gesehen hat, und Aphrodite dem Helden, allen anderen unsichtbar, die Äpfel übergiebt, entfernt sich Milanion bei Morris, nachdem er den Wettlauf und die Vollziehung des Todesurteils an einem der Unglücklichen gesehen, um in Waffenthaten seine heisse Liebe zu unterdrücken, kehrt aber, nachdem ihm dies nicht gelungen, nach Verlauf eines Monats in Schoeneus' Stadt zurück und begehrt nun den Wettlauf mit Atalanta aufzunehmen. Der König rät ihm dringend ab — im Gegensatz zu Ovid, wo Schoeneus zum Wettlaufe drängt — und giebt ihm noch einen Monat Frist. Während dieser Zeit gelingt es Milanion durch standhaftes Ausharren im Gebet von der Venus in ihrem Tempel jene drei goldenen Äpfel zu erhalten, die ihm zum Siege verhelfen.

Bemerkenswert ist noch folgende von Morris vorgenommene Änderung. In der Quelle wird Atalanta infolge ihrer Habsucht besiegt. Bei Morris dagegen unterliegt sie, als sie trotz des

durch das Aufheben der Äpfel entstandenen Zeitverlustes dem Ziele schon nahe ist, der Liebe.

Was die Anordnung des Stoffes bei Morris betrifft, so macht er uns zuerst mit Milanion bekannt, führt denselben nach Schoeneus' Stadt und lässt ihn Zeuge eines Wettlaufs sein. Auf sein Befragen giebt ihm ein Greis Auskunft und nennt die Bedingungen des Kampfes. Einen Monat später stellt sich dann der Held als Bewerber.

Die Sage von Atalanta und Hippomenes behandelt auch eine nur in einem Bruchstücke erhaltene Dichtung des Philetas; vgl. Rohde, Griech. Roman 74 und über den Dichter Christ, Griech. Litt. 400. Zu einer Tragödie hat Pacuvius den Stoff verarbeitet; vgl. Teuffel, Röm. Litt.[4] 105.

Auch später ist die Sage vielfach nachgebildet worden; vgl. die Gesta Romanorum Kap. 60 in Oesterleys Ausgabe nebst den Nachweisen dazu, Kap. 153 in Dicks Ausgabe.

Warton-Hazlitt, Hist. of Engl. Poetry I 256 hält es nicht für unmöglich, dass der griechischen Erzählung eine orientalische zu Grunde liegt. Und in der That begegnen im Orient öfter solche, in denen eine Jungfrau ihre Minne als Kampfpreis stellt. So in der letzten Geschichte der Sieben Veziere, welche von der Bewerbung des persischen Prinzen Bharam um die Prinzessin Rumta handelt. Vgl. Warton a. a. O. I 323; Loiseleur Deslongchamps, Essai 140; Keller, Sept Sages CXLIX; ders., Dyokletian 47.

Von einem anderen Zweikampfe, durch welchen die Liebe einer Jungfrau errungen wird, weiss v. d. Hagen, Gesamtabenteuer I CXL Anm. 2 zu berichten, wo ein türkischer Volksritterroman Sejjid Batthâl aus dem 14.—15. Jahrh. erwähnt wird.

Das Gegenstück zu diesen Geschichten sind diejenigen, in welchen der gleiche Preis und die gleiche Belohnung auf den Wettstreit des Geistes gesetzt wird. Vgl. darüber die Zusammenstellungen bei Rohde, Griech. Roman 420 Anm.

2. The Man born to be King.

Die Quelle dieser Erzählung ist ohne Zweifel die sagenhafte Jugendgeschichte Kaiser Heinrichs III. Dieselbe wird zuerst in dem Pantheon Gottfrieds von Viterbo, eines Geschichtschreibers des zwölften Jahrhunderts erzählt, wo sie (nach Monum. Germ. XXII 243) lautet:

De Conrado imperatore secundo.

Conradus imperator secundus nulli violatori pacis parcebat. Unde comes Lupoldus violator pacis timens occidi ab imperatore, fugit in silvam remotissimam, ibique cum uxore sua solus in tugurio latitabat. Contigit imperatorem ex venatione sua fortuito casu illuc divertisse, et ea nocte peperit comitissa masculum. Quo vagiente, vox de celo ait: „O imperator, infans iste erit tibi gener et heres.“ Hac voce tertia vice audita, surgit imperator diluculo, et inventis duobus suis famulis, dixit: „Ite et occidite illum infantem et cor ipsius representate michi!“ Qui euntes, accipiunt infantem, set miserti ipsius, non occidunt, set super arborem ponunt atque relinquunt. Regi autem representant cor leporis pro corde infantis. Rex autem eos remuneravit. Transiens postea inde dux quidam, invenit et deportat infantem, et adoptat eum in filium. Imperator longe post in domo ducis videt puerum, et habet suspectum, ne sit ille quem precepit occidi, et assumit eum quasi pro cliente, et precepit, ut ad reginam litteras suas portet, in quibus precipiebat regine, ut visis litteris faciat eum occidi. Puer autem rem ignorans pergit, et in domo sacerdotis hospitatur, qui ei dormienti litteras subripuit et aperuit; et visa ibi morte pueri, alias litteras scripsit in hunc modum: „Cum videris hunc puerum, o regina, statim da ei filiam nostram in uxorem, sicut diligis vitam tuam!“ Et istas litteras reposuit in marsupium pueri. Puer nescius abiit; et ita filia regis statim tradita est ei.

Es folgt hierauf noch einmal dieselbe Geschichte in Versen. Der Inhalt beider Fassungen ist vollkommen der gleiche.

Später wurde die Geschichte häufig behandelt, auch dramatisch bearbeitet; vgl. Massmann, Kaiserchronik III 1095 Anm. 2—4. Über den indischen Ursprung der Sage handelt Weber, Über eine Episode im Jaimini-Bhârata (entsprechend einer Sage von Kaiser Heinrich III. und dem „Gang nach dem Eisenhammer“) in den Monatsberichten der Berliner Akademie 1869 S. 30 ff. Ein Reihe ähnlicher und verwandter Märchen sind ebenda S. 28 Anm. 4 zusammengestellt. Vgl. ausserdem

Oesterleys Nachweise zu Kap. 20 der Gesta Romanorum (in Dicks Ausgabe steht die Erzählung Kap. 149); endlich Hertz, Deutsche Sage im Elsass 279 ff.

Morris verdankt die Grundzüge seiner Dichtung den Gesta Romanorum, und zwar stimmt er am meisten mit den beiden mittelenglischen Fassungen überein, Kap. 48 in Herrtages Ausgabe. Grosse Ähnlichkeit mit diesen englischen Fassungen hat das 40. Kap. der deutschen Übersetzung (ed. Keller).

Bei der Ausarbeitung ist Morris sehr selbständig vorgegangen. Er leitet seine Dichtung damit ein, dass er von einem Greise berichtet, der während eines Festes an den Hof des Königs kommt und diesem mitteilt, er habe in den Sternen gelesen, der Thronfolger werde nicht von höherer Geburt als er selbst, der Greis, sein. Zur Bekräftigung seiner Sehergabe erzählt er dem Fürsten geheime Dinge, die nur dieser allein wissen kann.

Morris nennt den Namen des Königs nicht; in den mittelenglischen Gesta Rom. ist es ein Kaiser Dolfinus.

Nach den Ereignissen jener Nacht, in welcher der künftige Thronfolger geboren worden sein sollte, bittet der Kaiser in den Gesta Rom. den Förster um den Knaben und verspricht, für dessen Erziehung zu sorgen. Den Dienern jedoch, welche er abschickt, denselben zu holen, giebt er den Befehl, ihn zu töten. Die Diener aber setzen ihn im Walde aus, wo er von einem kinderlosen *Erle* gefunden wird, durch welchen er später, als er vierzehn Jahr alt ist, an den Hof kommt.

Bei Morris erbittet sich der König sofort bei Tagesanbruch das Kind von dem Vater — die Mutter war in derselben Nacht gestorben — und beauftragt einen alten Ritter, das in einem rohen, mit Heu ausgefüllten Kasten liegende Knäblein in einen Fluss zu werfen. Von einer gerade des Weges kommenden Müllersfrau wird es jedoch gerettet und aufgezogen. Nach vierzehn Jahren kommt der König zufällig in jene Mühle, fragt wegen des ihm auffallenden Burschen und erfährt, dass es jener Knabe ist.

Dieser von den Gesta Rom. abweichende Zug findet sich in dem Grimmschen Märchen Nr. 29 „Der Teufel mit den drei goldenen Haaren" wieder. Auch hier wird das Kind vom Könige in einer Schachtel in ein tiefes Wasser geworfen, von Müllersleuten gerettet und aufgezogen. Auch hier kommt der

König nach vierzehn Jahren (dieselbe Zahl wie auch in den englischen Gesta Rom.) zufällig in die Mühle und erfährt die Herkunft des Jungen. Morris hat diesen Zug zweifellos jenem Märchen entlehnt.

Aber der Dichter hat jenen Zug der Gesta Rom. nicht etwa gänzlich beseitigt; er verwendet denselben vielmehr in veränderter Gestalt später. Der König giebt nämlich in unserer Dichtung dem nämlichen Ritter, welcher das Knäblein nach seiner Geburt ins Wasser geworfen, den Auftrag, den vierzehnjährigen Jüngling, in dem er seinen Feind erkannt zu haben glaubt, bei den Müllersleuten abzuholen und auf dem Rückwege zu ermorden. Durch ein in der Ferne erklingendes Glöckchen wird der Mörder jedoch abgeschreckt, dem Jungen den Todesstoss zu versetzen. Der Knabe wird von Mönchen gerettet, die sich eben zu einem Sterbenden begeben wollen.

Diesen letzteren Zug, die Rettung durch das Glöckchen der Mönche, hat die Quelle nicht; derselbe ist von Morris hinzugefügt. Doch glaube ich nicht, dass er freie Erfindung des Dichters ist, vermute vielmehr, dass er aus einer — mir freilich unbekannten — Legende oder sonstigen Erzählung stammt.

Bei den Mönchen lebt der Knabe vier Jahre und kommt dann im Gefolge des Abtes des Klosters an den Hof des Königs. Dieser erkennt ihn sofort und will ihn zu seinem Dienstmanne haben.

Dieses zweite Zusammentreffen mit dem Könige erinnert an jene Stelle der Gesta Rom., welche von dem Besuche des *Erle* am kaiserlichen Hofe handelt: *The emperour made a generall feste, to the whiche pe erle was ibede in speciall. And when he come, he browte the chylde wit him, the whiche was at that tyme a faire yonge squiere; and at mete he seruid the erle, and gentilmanly stode afore him. Pe emperour byhelde this yonge man, and perseyvid the token in his fronte, that he sawe in the house of the forster* (Herrtage S. 211).

Das Erscheinen des Abtes am Hofe motiviert Morris weiter nicht, während als Grund der Reise des *Erle* an den Hof im mittelenglischen Texte ausdrücklich ein grosses Fest angegeben wird.

In der angeführten Stelle der Gesta Rom. ist von einem Zeichen die Rede, an welchem der Kaiser den Jüngling wieder-

erkannte. Hiervon hat Morris nichts; im Gegenteil sagt er (I 154):

But naked 'mid the hay was laid
The child, and had no mark or sign.

Nun folgt die Geschichte mit dem Uriasbriefe. Im Eingange erzählt Morris, um den Verlauf verständlicher und natürlicher zu machen, der König habe seiner Tochter, die sich in einem Lustschlosse im Süden des Reiches aufhielt, versprochen, sie in Begleitung ihres zukünftigen Gatten, welchen er selbst gewählt, aufzusuchen. Dadurch wird es begreiflicher, dass der die Tochter beschützende Seneschall sofort auf den sonderbaren — untergeschobenen — Befehl eingeht. Auch die Begleiterin der Königstochter hatte ja den Ankömmling für den Bräutigam gehalten.

Während in den Gesta Rom. das verhängnisvolle Schreiben von einem neugierigen Ritter geöffnet und abgeändert wird, ist es bei Morris die Königstochter selbst, welche die Unterschiebung des Briefes vornimmt. Sie hatte den Boten ihres Vaters im Garten schlafend gefunden, sich beim ersten Anblicke in ihn verliebt und aus Liebe das kühne Wagnis unternommen.

Ein Analogon hierzu finden wir im Jaimini Bhârata, wo die Tochter des Ministers aus dem Worte *Visham* (Gift) ihren eigenen Namen *Vishaya* macht; vgl. Weber a. a. O. 19. Ebenda 42 ist noch ein anderes Beispiel von einem Mädchen angeführt, welches ohne Wissen des Trägers einen Uriasbrief abändert.

Am Ende der Morrisschen Dichtung erfahren wir noch, dass jener vom Könige auserschene Bräutigam plötzlich ums Leben kommt und dass sich der König recht leicht in sein Schicksal findet, als er die Vermählung seiner Tochter erfährt, ja sogar seine Umgebung über die niedrige Geburt seines Schwiegersohnes hinwegzutäuschen sucht, indem er ihn für einen asiatischen Prinzen ausgiebt.

3. The Doom of King Acrisius.

Es ist die bekannte Sage von Perseus, dem Sohne des Acrisius, und seinen Abenteuern. Vgl. darüber Preller, Griech. Mythologie [3] II, 58—74 und Roscher, Lexikon der griech. und röm. Mythologie.

Unserem Dichter hat Apollodor II 4, 3 § 2—6 den Rahmen zu seiner Erzählung geliefert. Nach Ovid hat Morris die Versteinerung des Atlas eingeflochten und sich wohl auch an anderen Stellen an dessen Schilderung der Abenteuer des Perseus (Met. IV 664—762; V 1—235) erinnert. Endlich findet sich in der Morrisschen Bearbeitung ein Zug, den ich nur bei Hygin gelesen habe.

Morris giebt alle Einzelheiten in grosser Ausführlichkeit und mit genauer Motivierung. Er hat hier reichlich Gelegenheit, seine Vertrautheit mit der griechischen Mythologie und den Realien des griechischen Altertums aufs glänzendste zu entfalten. Er bietet auch viele selbständige Züge, von denen mir einer jedoch nicht ganz glücklich gewählt zu sein scheint, nämlich die Einmischung der Venus und ihr Bittgang zu Jupiter (Morris I 227 fl.). Dieser Zug erinnert sehr an das Gebahren dieser Göttin in Amor und Psyche.

Inwiefern Morris von Apollodor in mir erwähnenswert erscheinenden Punkten abweicht oder ihn ergänzt, soll die folgende Vergleichung darthun.

Apollodor erzählt einfach, dass Akrisius seine Tochter aus Furcht vor dem Orakelspruche in eine eherne Wohnung einsperrt, wo er sie bewachen lässt. Morris ist hier in der Ausbildung des Details besonders glücklich. Die Danae besichtigt den neuerbauten Turm und wundert sich, für wen wohl dieses Gefängnis bestimmt sei: es müsse ein grosser Feind des Königs sein. Sie beklagt den Unbekannten und muss gleich darauf von den ankommenden, weinenden Gespielen und Dienerinnen erfahren, dass sie selbst die Gefangene und von dieser Stunde an ihrer Freiheit beraubt ist.

Hierauf schaltet Morris jenen Zug ein, von dem ich schon gesagt, dass ich ihn nicht für schön halte. Danae betet zu Diana um Hilfe, wird aber nicht erhört. Ihre Klage vernimmt jedoch Venus und macht nun den erwähnten Bittgang zu Jupiter. Der Götterkönig lässt sich leicht genug bereden, da das von ihm verhängte Schicksal sich auf natürliche Weise nicht erfüllen lässt, selbst als Vermittler einzutreten.

Aus Dictys, der sonst überall als Fischer geschildert wird, welcher die Kiste, in der sich Danae mit Perseus befand, in seinen Netzen fing, macht Morris einen reichen Lord, der zu seinem Vergnügen an die Meeresküste hinausgeritten ist, um

dem Gesange der Vögel zu lauschen. Er bemerkt das ans Land verschlagene Boot „ohne Segel und Ruder" und nimmt Danae freundlich auf.

Die Abenteuer des Perseus leitet Morris dadurch ein, dass er uns erzählt, Polydektes habe sich achtzehn Jahre nach der Ankunft der Danae gelegentlich eines Festes in dieselbe verliebt und in der folgenden Nacht darüber nachgedacht, wie er sie gewinnen könne. Das einzige Hindernis ist Perseus, den er nun auf irgend eine Weise aus dem Wege zu schaffen sucht. Eine Gelegenheit dazu bietet sich ihm, als er bei einem Feste von seinen Edlen Geschenke in Empfang nimmt, wie es an diesem Tage üblich war. Perseus allein ist mit leerer Hand gekommen, verspricht aber, alles zu vollbringen, was der König von ihm verlangen werde. Lächelnd sagt nun Polydektes, er möge ihm doch das Haupt der Gorgo holen.

Die Mittel, welche Perseus nötig hat, um diese That auszuführen, erhält er bei Morris noch in derselben Nacht von der Pallas, die ihm zuerst als ein altes Weib entgegengekommen war, und der er sein Leid geklagt hatte. Sie überbringt ihm „vier hilfreiche Dinge, welche ihm die hohen Götter leihen": 1) die beflügelten Schuhe des Hermes. 2) den unsichtbaren Helm des Pluto. 3) die Harpe des Hephaistos. 4) ihren Schild.

Hier weicht Morris also von seinem Vorbilde sowie den sonstigen Darstellungen dieser Sage ab. Apollodor berichtet, Perseus sei unter Anführung des Hermes und der Athene zu den Töchtern des Phorkus, den Gorgonen, gekommen. Von ihnen habe er sich den Weg zu den Nymphen zeigen lassen, die ihm alsdann die geflügelten Schuhe, einen Sack und den Helm gegeben hätten. Eine diamantene Sichel habe er von Hermes erhalten. Den Schild der Minerva erwähnt er erst, als der Held der Medusa den Kopf abschlägt.

Perseus begiebt sich nun zu den Graien. Morris erwähnt nur, gleichwie Ovid, das eine Auge der Gorgonen: den einzigen Zahn übergeht er. Ovid spricht von zwei Schwestern, Apollodor und nach ihm Morris von dreien. Bei Morris sollen ihm diese den Weg zu ihren Schwestern zeigen; in den sonstigen Darstellungen, wie schon angegeben, zu den Nymphen.

Endlich verschweigt uns Morris, dass aus der Medusa, nachdem ihr das Haupt abgeschlagen war, das Flügelpferd

Pegasus und Chrysaor, welche Poseidon mit ihr gezeugt hatte, hervorgesprungen sind. Hingegen erwähnt er das Verbrechen, wegen dessen die unglückliche Gorgo ihre entsetzliche Strafe zu erdulden hat.

Nach der Versteinerung des Atlas kommt Perseus in das Reich des Kepheus. Nach Apollodor ist dieses Land Äthiopien, nach Morris Syrien. Über diese verschiedene Auffassung von Kepheus' Land s. Preller, Griech. Mythologie [3] II 71 und Roscher, Lexikon 345.

Es folgt nun die bekannte Sage von Perseus und Andromeda (Roscher, Lexikon 345 fl.). Der Gang der Morrisschen Dichtung ist folgender. Perseus erblickt während seines Fluges zuerst einen hohen Turm — einen Signalturm, wie sich später zeigt — weiter innen im Lande eine Stadt und an der Meeresküste die an einem Felsen angeschmiedete Andromeda. Als er sich sichtbar macht, hält ihn diese für das Ungeheuer, das sie in Gestalt eines schönen Jünglings abholen will. Perseus, der von ihrer Schönheit ganz bezaubert ist, fragt nach ihrem Schicksale und löst sofort mit seinem Schwerte die Fesseln. Sie bittet ihn, eiligst zu fliehen. Während sie noch spricht, naht sich das Ungeheuer. Die Ankunft desselben wird von dem Turme aus durch Trompetenschall angekündigt, und man hört in der Ferne das Jammergeschrei in der Stadt. Perseus erlegt den Drachen nach heissem Kampfe. Er erzählt hierauf seine Geschichte und zeigt der Andromeda das Haupt der Medusa. Auf dem Wege zur Stadt teilt die befreite Jungfrau dem Helden ihre Leidensgeschichte mit. Ihre Mutter habe ihre Schönheit über die der Götter setzen wollen, ja sogar ihr Bild aus Silber neben dem Altare der Nereiden anbringen lassen mit der Inschrift: „Der Allerschönsten." Zur Strafe sei das Meerungeheuer erschienen und habe sich jeden Tag ein Mädchen zum Frasse geholt. Schliesslich habe man sie selbst zu opfern beschlossen, um von dieser Plage befreit zu werden.

In Joppe werden beide mit Jubel aufgenommen. Perseus bittet sich zur Belohnung die Königstochter als Gattin aus, was ihm mit Freuden gewährt wird. Am nächsten Tage ist die Hochzeit. Dieselbe wird durch Phineus, den früheren Verlobten der Andromeda, gestört. Dieser dringt bewaffnet in den Hochzeitssaal und verlangt seine Braut zurück. Da er

sich durch nichts davon abbringen lässt, gegen Perseus sogar eine Lanze schleudert, versteinert unser Held die ganze Gegnerschaft durch Vorzeigen des Medusahauptes.

Nach Apollodor hätte die Königin Kassiepea, die Gemahlin des Kepheus, selbst sich vermessen, mit den Nereiden an Schönheiten zu wetteifern. Die Darstellung wie bei Morris finden wir bei Hygin, Fab. 64: *Cassiope filiae suae Andromedae formam Nereidibus anteposuit. Ob id Neptunus expostulavit, ut Andromeda Cephei filia ceto obiceretur.*

Nach Apollodor und Ovid musste Kepheus dem Perseus zuerst versprechen, ihm seine Tochter zur Ehe zu geben; dann erst tötete er das Ungeheuer. Hier hat Morris unbedingt veredelnd eingegriffen. Seine Fassung ist eine viel befriedigendere und ansprechendere als diejenige der alten Berichte, wo sich der Vorgang recht krämermässig abspielt.

Die Episode mit Phineus schöpft Morris aus Ovids sehr genauer Schilderung, ohne jedoch bei den Kampfscenen, in denen sich Ovid gefällt, zu lange zu verweilen.

Bei der Erzählung von der Rückkehr zu Polydektes entfaltet Morris wieder reiche Detailmalerei, besonders in jener Scene, die uns Danae am Altare der Minerva und Diktys neben ihr als Beschützer vorführt. An der Spitze einer bewaffneten Schar sehen wir Polydektes auf die beiden eindringen. Abweichend von Apollodor versteinert nun Perseus den Polydektes und seine Leute gleich an diesem Orte, der Wohnung seiner Mutter.

Auch in Bezug auf die unbewusste Erfüllung des Orakelspruches durch Perseus weicht Morris von seinen Quellen zum Teile ab. Bei ihm wird Perseus' Schiff, als er mit seiner Mutter und seiner Gemahlin nach Argos fahren will, vom Sturme nach Thessalien verschlagen. Nach Apollodor ist er wirklich nach Argos gekommen, aber Akrisius war aus Furcht vor dem Orakelspruche nach Pelasgiotis geflohen. Da nun gerade Teutamias, König der Larissäer, zu Ehren seines verstorbenen Vaters Kampfspiele abhielt, so fand sich auch Perseus ein, um an denselben teilzunehmen. Ohne es zu wollen, tötete er hierbei seinen Vater.

Bei Morris erhält Perseus nach seiner Landung an der Küste Thessaliens durch die dortigen Bewohner Mitteilung von den Leichenspielen und macht sich mit einem Teile seiner

Leute nach Larissa auf, verbietet aber, seinen Namen zu nennen. Er erringt alle Preise und will sich am letztem Kampfspiele — Steinwerfen — nicht beteiligen. Von Teutamias besonders dazu aufgefordert, willigt er endlich ein. Der König und sein Gast Akrisius stellen sich am Ende des Kampfplatzes auf. Während Perseus wirft, überschreitet unglückseligerweise sein Vater den Platz und wird von dem Steine unseres Helden zu Tode getroffen.

Der Schluss der Erzählung lehnt sich wieder an Apollodor an.

4. The Proud King.

Die Quelle zu diesem Stücke finden wir in den Gesta Romanorum, ed. Oesterley Kap. 59, ed. Dick Kap. 148.

Morris benützt sämtliche Hauptpunkte der Erzählung, gestaltet sie aber vielfach um. Während die Gesta Rom. die Geschichte ziemlich eintönig berichten, weiss Morris durch sorgfältigere Ausführung und Ausschmückung der Einzelheiten mehr Leben und grössere Abwechslung in dieselbe zu bringen.

In den Gesta Rom. ist die Begegnung mit dem Krieger und diejenige mit dem Herzoge ziemlich in gleicher Weise erzählt. Morris dagegen zeigt uns gerade hier recht deutlich, wie sehr er seine Vorlage durch poetische Auffassung übertrifft. Der unglückliche König kommt nach seiner ersten Prüfung nicht wiederum an einen Ort, wo er geschlagen und hinausgejagt wird. Er ist infolge der erlittenen Unbilden ganz erschöpft neben der Landstrasse zusammengebrochen, da bemerkt er plötzlich durch die Nacht einen Lichtschimmer. Leute mit Fackeln nähern sich: hinter ihnen erblickt er die Sänfte eines ihm wohlbekannten Mannes, des Herzogs Peter. Er rafft sich auf in der sicheren Voraussetzung, von diesem aus seiner unangenehmen Lage befreit zu werden. Allein auch Peter hält ihn für wahnsinnig.

Bei unserem Dichter wird Jovinian nicht ausgepeitscht oder gar halb totgeschleift. Morris unterdrückt solche Züge als unserem Gefühle widerstrebend. Die Personen, an welche sich der unglückliche Fürst wendet, halten ihn alle für wahnsinnig, und das Mitleid mit diesem traurigen Zustande überwiegt ihren Zorn.

Eine grössere Abweichung von der Quelle ist in Morris' Bearbeitung am Ende des Stückes zu verzeichnen.

Die Gesta Rom. berichten, dass der König-Stellvertreter in Jovinians Anwesenheit vor der Königin und dem ganzen Hofe erklärt habe, warum ihr Herr von Gott auf diese Weise gezüchtigt worden sei, und weshalb er selbst, sein Schutzengel, diese Gestalt angenommen.

Bei Morris erfahren die Höflinge nichts von alledem. Jovinian kehrt nach seiner Demütigung vor Gott in seinen Palast zurück und betritt seine Gemächer, wo er seine Gemahlin schlafend antrifft. An ihrer Seite steht ein Engel mit der königlichen Krone. Derselbe giebt sich als des Königs Schutzengel zu erkennen und verschwindet nach einer ermahnenden Ansprache.

Es ist dies gewiss eine Verbesserung des Originals, denn die Lektion war für Jovinian und nicht für seine Unterthanen bestimmt. Den Hofleuten bleibt also hier der Engel-König ein Geheimnis.

Zu bemerken ist noch, dass in den Gesta Romanorum die Prüfung an demselben Tage ihr Ende findet, dagegen bei Morris erst am zweiten Abend.

Bezüglich der Geschichte dieses Stoffes verweise ich auf Varnhagen, Ein indisches Märchen auf seiner Wanderung durch die asiatischen und europäischen Litteraturen (Berlin 1882). Ergänzungen hierzu finden sich in desselben Verfassers Werke: Longfellows Tales of a Wayside Inn und ihre Quellen (Berlin 1884) 18 fl. Endlich behandelt Varnhagen kurz die Geschichte der Sage auch in der Einleitung von: Der verwandelte König. Schauspiel in drei Aufzügen von Rudolf Schmidt. Aus dem Dänischen übersetzt (Erlangen und Leipzig 1889).

Eine neue Ausgabe des mittelenglischen *Robert of Cisyle* hat Richard Nuck (Berlin 1887) veröffentlicht. Eine metrische deutsche Übersetzung desselben giebt Varnhagen in der angeführten Übersetzung des dänischen Schauspiels.

Israel Levi, L'orgueil de Salomon (Revue des études juives XVII 58 fl.) versucht nachzuweisen, dass die Sage nicht indischen, sondern jüdischen Ursprungs sei.

4. The Story of Cupid and Psyche.

Dies ist eine der besten Leistungen unseres Dichters. Der Stoff hat ihm freilich vollständig vorgelegen, aber überall erblickt man die verbessernde und veredelnde Hand des Künstlers. Einige triviale Züge seiner Vorlage hat Morris weggelassen; an anderen Stellen hat er glückliche Änderungen vorgenommen. In allen Hauptpunkten hält er sich jedoch ziemlich genau an seine Quelle. Seine Schöpfung erweckt in allen Teilen in uns ein Gefühl grosser Befriedigung, und nichts stört den hohen Genuss, der uns durch dieselbe bereitet wird.

Das bekannte Märchen von Amor und Psyche bildet die schönste Episode des „Goldenen Esels" von Lucius Apulejus. Es wird von der alten Dienerin der Räuber einer gefangengehaltenen jungen Dame erzählt (Lib. 4—6).

Einige Änderungen, welche sich bei näherer Vergleichung des Grundtextes mit der Morrisschen poetischen Übertragung ergeben, glaube ich erwähnen zu sollen. Sie sind allerdings für den Gang der Erzählung selbst nicht von Bedeutung, mögen aber zeigen, wie Morris in dem Eingangs erwähnten Sinne gearbeitet hat.

Der Orakelspruch enthält nach dem Urtexte nicht die Drohung, welche Morris angefügt hat, es werde dem Könige und dem Lande zum Verderben gereichen, wenn der Wille der Götter nicht erfüllt werde. Die Kunde davon verbreitet sich im Volke und dieses verlangt nun stürmisch die Opferung der Königstochter. Apulejus hat auch den letzteren Zug nicht: im Gegenteil trauert hier die ganze Stadt um das klägliche Schicksal des schwer betroffenen königlichen Hauses.

Ferner erzählt Apulejus, Venus habe dem Amor zuerst die Psyche gezeigt und dann ihn beschworen, in ihr heisseste Liebe zum niedrigsten Manne entbrennen zu lassen. Bei Morris spricht Venus mit Amor, bevor dieser Psyche gesehen. Amor verspricht alles, was seine Mutter will. Er macht sich sofort auf nach dem Aufenthaltsorte der Psyche, findet sie schlafend im Garten und verliebt sich in sie. Um sie in seinen Besitz zu bekommen, veranlasst er jenen Orakelspruch.

Wir sehen also, dass Morris hier auch den Gang der Ereignisse etwas geändert hat. Bei Apulejus zuerst Orakel-

spruch, unbeeinflusst durch Amor, dann Begegnung zwischen Venus und Amor. Bei Morris zuerst Begegnung zwischen Venus und Amor, dann der von letzterem inspirierte Orakelspruch.

Was die Einführung der Schwestern Psychens in die Erzählung betrifft, so berichtet Apulejus, dass dieselben auf die Kunde von der Aussetzung ihrer jüngeren Schwester traurig und betrübt zu ihren jammernden Eltern eilten. In der nämlichen Nacht warnte Amor die Psyche vor einer von ihren eigenen Schwestern drohenden Gefahr. Diese würden auf den Felsen kommen und in Klagen ausbrechen, Psyche möge sie aber nicht anhören. Wirklich fand sich das Schwesterpaar dort ein und jammerte so sehr, dass Psyche sie durch den Zephyrwind zu sich herabtragen liess.

Bei Morris dagegen hat Psyche einen Traum, in dem sie ihren alten, vom Unglücke niedergebeugten Vater und ihre weinenden Schwestern sieht. Sie bittet um die Erlaubnis, letztere sprechen zu dürfen. Amor warnt sie vor denselben, lässt die Schwestern aber schliesslich durch den Zephyr herbeibringen, jedoch nicht von jener Felsenhöhe, sondern aus ihren Gärten hinweg, in denen sie plötzlich ohnmächtig und bewusstlos geworden sind.

Die zweite und dritte Begegnung der Schwestern bei Apulejus hat Morris in eine zusammengefasst. Nach Apulejus kündet Amor seiner Geliebten den zweiten Besuch an und warnt sie abermals. Psyche aber bittet, ihr doch das Beisammensein mit denselben zu gestatten, sie wolle schon vorsichtig sein. Die Schwestern kommen, fragen wiederum nach ihrem Gemahle, wie er aussehe u. s. w. Psyche lässt sie aber vom Zephyr forttragen, um über dieses peinliche Verhör hinwegzukommen. Nun beraten die giftigen Schwestern Arges. Gleich am nächsten Tage stürmen sie wieder zu dem Felsen und lassen sich vom Winde zu Psyche bringen, wo ihre verführerischen Worte nun auf günstigen Boden fallen.

Nach Morris giebt ein von der neidischen Venus eingegebener Traum Veranlassung zur zweiten Begegnung. Psyche glaubt ihren Vater im Sterben liegen zu sehen und hört ihn ihren Namen rufen. Sie bittet hierauf Amor nochmals um eine Zusammenkunft mit ihren Schwestern, um von ihnen durch einen Eid zu erlangen, dass sie ihrem Vater Nachricht von

ihrem wirklichen Schicksale geben. Zephyr bringt dieselben wie das erste Mal.

Bei Schilderung der Bestrafung der Schwestern hat Morris einen unschönen Zug seiner Quelle unterdrückt. Psyche lügt ihnen vor, Amor wolle, nachdem er sie selbst verstossen, nun sie, ihre Schwestern, heiraten. Infolgedessen eilen diese sofort zu jenem Felsen, stürzen sich hinab und finden so den ihnen gebührenden Lohn. Bei Morris ist es ein Traum, in dem Amor sich selbst ihnen anträgt und sie auffordert, zu ihm zu kommen.

Wir gehen nun zu den Wanderungen und Aufgaben der Psyche über.

Morris erzählt nicht, dass der Adler die Venus von der Liebschaft ihres Sohnes mit der Psyche, sowie seiner Wunde benachrichtigte; auch übergeht er die Zornesausbrüche der Liebesgöttin gegen Amor, ebenso das Zusammentreffen mit Ceres und Juno. Er fährt nach dem Tode der Schwestern gleich damit fort, dass er Psyche zu den Tempeln der ebengenannten Göttinnen kommen lässt, um dort um Schutz zu flehen. Auch hier abgewiesen, begiebt sie sich völlig mutlos zu Venus selbst, um von ihr Verzeihung zu erbitten.

Nach Apulejus hatte die Göttin vorher Jupiter aufgesucht und um den Erlass eines Steckbriefes und Aussetzung einer Belohnung für die Auffindung der Psyche gebeten. Sie selbst versprach demjenigen, welcher die Anzeige erstatten würde, sieben süsse Küsse. Diese Stelle, sowie andere triviale, die Götter verächtlich machende Züge (vgl. derselben holden Göttin Benehmen gegen ihre unglückliche Feindin — als sie der Psyche ansichtig wird, stürzt sie auf dieselbe los, zerreisst ihre Kleider und zerrt sie an den Haaren — u. s. w.) hat Morris natürlich beiseite gelassen.

Die Aufgaben, welche der Psyche auferlegt werden, beginnen bei Apulejus sofort nach dem Erscheinen vor der Venus, bei Morris erst am nächsten Tage.

Die erste Aufgabe ist das Auslesen der Getreidekörner. Nach der Quelle arbeitet Psyche gar nicht, weil sie einsieht, dass es vergeblich wäre. Die Ameise, empört über die Grausamkeit der Schwiegermutter, verrichtet an ihrer Stelle das Werk. Bei Morris bemüht sie sich wenigstens, soviel wie möglich zu thun. Als es bereits sehr spät geworden, erbarmt sich Amor selbst ihrer und schickt die Ameisen zu Hilfe.

Betreffs der zweiten Aufgabe, eine Flocke vom Vliesse der goldglänzenden Schafe zu bringen, ist nur zu bemerken, dass Morris die Selbstmordgedanken der Psyche übergangen hat. Dieselbe macht sich im Gegenteile sofort daran, den Fluss zu überschreiten, wird aber noch rechtzeitig durch eine helfende Stimme zurückgehalten.

Nach dem dritten Auftrage der Venus, zu Proserpina in die Unterwelt zu gehen, will Psyche sich von einem hohen Turme herabstürzen. Bei Apulejus spricht nun der Turm selbst zu ihr und giebt ihr Ratschläge. Morris dagegen lässt in dem Turme die Stimme einer vor langer Zeit hier erschlagenen Königin sprechen und Rat erteilen.

Eine Abweichung am Schlusse des Märchens möge noch Erwähnung finden. Morris erzählt, Venus habe endlich der gequälten Psyche verziehen und sie als Schwiegertochter gnädig aufgenommen. Dieser Schluss befriedigt jedenfalls mehr, als wenn uns Apulejus berichtet, dass Jupiter die Venus wegen dieser Missheirat dadurch beschwichtigen muss, dass er verspricht, Psyche unsterblich zu machen.

Über Ursprung, Geschichte und Deutung dieses Märchens, sowie über verwandte Erzählungen besteht eine ganze Litteratur. Ich führe das an, was in den letzten Jahren erschienen ist.

G. Meyer, Essays und Studien zur Sprachgeschichte und Volkskunde (Berlin 1885) 195 ff. glaubt, dass in Amor und Psyche ein „wirkliches Volksmärchen" vorliege. „Freilich hat es Apulejus für nötig gehalten, das einfache Original durch die Zuthat phantasievoll und geistreich sein sollenden Aufputzes . . . . zu entstellen" (S. 197). Meyer glaubt (S. 203) nicht, dass für das Märchen indische Herkunft anzunehmen sei.

In Beziehung auf den ersten dieser Punkte stimmt Cosquin, Contes populaires de Lorraine (Paris 1886) II 224 ff. mit G. Meyer überein: er will so wenig wie jener etwas von einem Psyche-Mythus wissen. Dagegen hält er an dem indischen Ursprunge des Märchens fest. Vgl. ferner 236 ff.

Über das Märchen auf französischem Boden handelt A. Reimann, Des Apulejus Märchen von Amor und Psyche in der franz. Litteratur des XVII. Jahrhunderts (Wohlau 1885. Programm).

H. Wilson giebt in seiner Neuausgabe von Dunlop, History of Prose Fiction (London 1888) I 109, 113 und 448 fl. eine Anzahl bibliographischer Nachweise.

Endlich teilt v. Wlislocki, Beiträge zu Benfeys Pantschatantra, Zeitschrift der deutsch. morgenländ. Gesellschaft XLII 141 fl. ein Märchen der transsilvanischen Zeltzigeuner mit, welches nach seiner Ansicht „auf derselben Grundlage beruht, wie der Mythus von Zeus und Semele, das römische Märchen von Amor und Psyche."

6. The Writing on the Image.

Den Stoff zu dieser Erzählung verdankt Morris wiederum den Gesta Romanorum, Kap. 107 in Oesterleys, Kap. 171 in Dicks Texte.

Vergleichen wir beide Versionen mit einander, so finden wir, dass sich Morris an seine Vorlage im allgemeinen durchaus anschliesst. Er unterdrückt hier und da Nebensächliches und fügt kleine Züge ein.

Nicht erwähnt hat Morris jene Worte, welche dem Bogenschützen an der Stirn geschrieben standen: *Ego sum qui sum, nullus arcum meum vitare potest et precipue carbunculus ille, qui relucet tam splendide.*

Ferner übergeht er, dass der *clericus (clerk)* ausser der *aula (hall)* noch andere Räume betritt, nämlich das Frauengemach und den Stall. In letzterem standen die besten Pferde u. s. w., die sich jedoch beim Berühren in Stein verwandelten.

An sonstigen Änderungen ist Folgendes zu erwähnen. In den Gesta Rom. will der *clericus* von dem, was er gesehen, nur etwas mitnehmen *in signum veritatis*. Er beschränkt sich auf einen Trinkbecher und ein Messer. Ganz anders berichtet uns Morris. Schon bevor der *clerk* den unterirdischen Raum betritt, hat er eine Ahnung, dass er dort grosse Reichtümer finden werde. Er malt sich bereits das herrliche Leben aus, welches er dann führen wird. Um möglichst viel heraufbringen zu können, versieht er sich mit einem ledernen Sacke, den er bis obenhin mit Kostbarkeiten füllt.

In den Gesta Rom. schiesst der Bogenschütze los, als der *clericus* den Trinkbecher und das Messer nimmt. Morris lässt

den *clerk* ruhig seinen Sack füllen; erst als er auch noch einen in der Mitte des Saales am Boden liegenden Edelstein mitnehmen will, ereilt ihn das Verhängnis.

Morris schliesst seine Erzählung nicht einfach mit dem Lebendigbegrabensein des unglücklichen Mannes, sondern weiss noch zu berichten, dass in selbiger Nacht ein heftiger Sturm über Rom losbrauste. Der Blitz zerstörte und verbrannte das Standbild, so dass jede Spur von dem Eingange in die unterirdischen Räume verschwand. Endlich soll nach Morris eine Jupitersäule an jener Stelle errichtet worden sein.

Morris macht S. 99 Anspielungen auf den Verfertiger des Standbildes. Jener „Mann aus Sizilien“

Knew full well who, in days of yore,
Had set it there; . . .

und weiter unten:

So verily full well he knew
That master of all sorcery
Who wrought the thing in days gone by.

Den Namen nennt er aber nicht. Es ist jedoch kein anderer als der berühmte und berüchtigte Zauberer Virgil gemeint, wie denn anderweitig diesem die Aufstellung des Bildes ausdrücklich zugeschrieben wird: vgl. Comparetti, Virgilio nel medio evo (Livorno 1872) II 80 und Graf, Roma nella memoria e nelle immaginazioni del medio evo (Roma 1883), Kap. XVI.

Der erste, bei welchem sich diese Geschichte findet, ist William of Malmesbury. In seinem Werke De Gest. Angl. II § 169 erzählt er dieselbe (nach der Ausgabe von Th. D. Hardy, London 1840, S. 277—279) folgendermassen:

Quomodo Gerbertus thesauros Octaviani invenit.

Erat juxta Romam in campo Martio statua, aerea an ferrea incertum mihi, dextrae manus indicem digitum extentum habens, scriptum quoque in capite: „Hic percute!“ Quod superioris aevi homines ita intelligendum rati quasi ibi thesaurum invenirent, multis securium ictibus innocentem statuam laniaverant. Sed illorum Gerbertus redarguit errorem, longe aliter ambiguitate absoluta. Namque meridie, sole in centro existente, notans quo protenderetur umbra digiti, ibi palum figit; mox superveniente nocte solo cubiculario laternam portante comitatus, eo contendit. Ibi, terra solitis artibus dehiscens, latum ingredientibus patefecit introitum: conspicantur ingentem regiam, aureos parietes, aurea lacunaria, aurea omnia, milites aureos aureis tesseris quasi animum oblectantes; regem metallicum cum regina discumbentem, apposita obsonia,

astantes ministros, pateras multi ponderis et pretii, ubi naturam vincebat opus. In interiori parte domus carbunculus, lapis inprimis nobilis et parvus intuitu, tenebras noctis fugabat. In contrario angulo stabat puer, arcum tenens extento nervo et arundine intenta. Ita in omnibus, cum oculos spectantium ars pretiosa raptaret, nihil erat quod posset tangi etsi posset videri; continuo enim ut quis manum ad contingendum aptaret, videbantur omnes illae imagines prosilire, et impetum in praesumptorem facere. Quo timore pressus Gerbertus, ambitum suum fregit: sed non abstinuit cubicularius quin mirabilis artificii cultellum, quem mensae impositum videret, abriperet; arbitratus scilicet, in tanta praeda, parvum latrocinium posse latere. Verum mox omnibus imaginibus cum fremitu exsurgentibus, puer quoque, emissa arundine in carbunculum, tenebras induxit; et, nisi ille monitu domini cultellum rejicere accelerasset, graves ambo poenas dedissent. Sic insatiata cupiditatis voragine, laterna gressus ducente, discessum.

Morris hat seiner Bearbeitung wohl kaum diesen Text zu Grunde gelegt. Denn wenn er auch mit William darin übereinstimmt, dass er von den auf der Stirn des Bogenschützen stehenden Worten, sowie von einem Betreten des Frauengemaches und des Stalles nichts erwähnt, so weichen doch sonst beide Darstellungen in vielen, nicht unwesentlichen Punkten allzusehr von einander ab. Indessen mag unser Dichter Williams Erzählung trotzdem gekannt haben.

Unsere Geschichte hat auch Longfellow in seinem *Morituri Salutamus* poetisch bearbeitet. Hier finden wir auch jene in den Gesta Rom. angeführten, dem Bogenschützen an der Stirn stehenden Worte verwendet:

That which I am, I am; my fatal aim
None can escape, not even yon luminous flame!

Weitere Nachweise, wo die Erzählung sich findet, s. bei Oesterley, Gesta Rom. 729 und Comparetti, Virgilio nel medio evo II 79 Anm. 2.

Eine unserer Geschichte verwandte Erzählung — *Rosencreutz's Sepulchre* — erwähnt Dunlop-Wilson, Hist. of Prose Fiction I 474 ff.

7. The Love of Alcestis.

Die Aufopferung der Alcestis für ihren Gemahl Admet erzählen Apollodor, Biblioth. I 9, 15 und kürzer Hygin, Fab. 50 und 51. Auch Aelian, Var. Hist. XIV 45 teilt sie mit. Über den ganzen Mythus vgl. Roscher, Lexikon der griech. u. röm. Myth.

Die bei Apollodor angegebenen dürftigen Umrisse der Geschichte hat Morris bedeutend erweitert und hierbei seine Kenntnisse altgriechischer Sitten und Gebräuche in reichem Masse verwertet. Er berichtet uns diese Sage jedoch nicht in ihrer Vollständigkeit, sondern bricht nach der Erzählung von dem freiwilligen Tode der Alcestis ab, also gerade an der Stelle, wo Euripides mit seiner Alcestis einsetzt.

Dieser Schluss scheint mir wenig zu befriedigen. Auch dürften jene Worte als nicht glücklich gewählt zu bezeichnen sein, welche uns die Freude des Volkes über des Königs Errettung vom Tode schildern (II 159):

And when the people saw his well-loved face
Then cried aloud for joy to see him there.
And earth again to them seemed blest and fair.
And though indeed they did lament in turn,
When of Alcestis' end they came to learn,
Scarce was it more than seeming, or, at least,
The silence in the middle of a feast,
When men have memory of their heroes slain.

Die Aufopferung der Alcestis hätte wohl eine grössere Würdigung verdient, als ihr hiernach vom Volke zuteil wird. Oder sollte der Tod der edlen, hochherzigen Gemahlin Admets wirklich nur mit dem Tode erschlagener Helden zu vergleichen sein?

Da die Fabel des Stückes bekannt ist, glaube ich mich darauf beschränken zu dürfen, durch eine Inhaltsangabe des Morrisschen Gedichtes zu zeigen, wie der Verfasser den ihm vorliegenden Stoff angeordnet, verarbeitet und erweitert hat.

Während eines Festes kommt zu Admet, dem Könige von Pherä, ein müder Wandersmann und bittet um Schutz. Admet empfängt ihn als seinen Gast, ohne nach dem Grunde der Bitte zu fragen. Der Ankömmling, der sich erst ein Jahr später beim Abschiede vom Könige als Apollo zu erkennen giebt, tritt in den Dienst seines gastlichen Wirtes und erhält

die Aufsicht über die königlichen Hirten. Um diese Zeit geht Admet nach Iolchos zu König Pelias, der eben ein Opferfest feiert, mit welchem Kampfspiele verbunden sind. Er sieht dort im Tempel der Diana des Pelias Tochter Alcestis und entbrennt in Liebe zu ihr. Als er bei ihrem Vater um sie anhält, entgegnet ihm dieser, es laste auf seiner Tochter ein Fluch: Sie würde am Hochzeitstage sterben, wenn sie der Bräutigam nicht in einem Wagen abhole, dem ein Löwe und ein Eber vorgespannt seien. Admet giebt seines Vaters Ring zum Pfande, dass er dies thun oder sein Reich an Pelias abtreten werde.

Wieder zu Hause angelangt, klagt Admet dem Apollo sein Leid. Dieser verspricht Abhilfe und bringt nach drei Tagen den mit Löwe und Eber bespannten Wagen, mit dem nun der König seine Braut heimholt. Im Haine der Diana hat er noch am nämlichen Tage das Gespann an Apollo zurückzugeben. Ferner soll er auf seines Dienstmannes Rat in der ersten Nacht seine Braut bei den Frauen lassen und nicht vergessen, den Göttern zu opfern.

Als er nun am zweiten Tage das Brautgemach betritt und sich seiner Frau nähern will, sieht er plötzlich zwischen sich und ihr (II 140):

A huge dull-gleaming dreadful coil that rolled
In changing circles on the pavement fair.

Als er nach diesem Schlangengezüchte greifen will, schlingt es sich um seine Gemahlin.

Admet wendet sich nun wiederum an Apollo. Dieser erinnert ihn daran, dass er vergessen habe, der Artemis, die eben einst seine Frau mit jenem Fluche belegt, zu opfern. Er will sich nochmals für den König verwenden. Nach Verlauf von drei Tagen sieht Admet zum Zeichen der Versöhnung der Götter in seinem Garten drei weisse Mohnpflanzen blühen.

Als Apollo ein Jahr gedient, nennt er seinen Namen und übergiebt seinem bisherigen Herrn zwölf Pfeile. In seiner Todesstunde solle er dieselben mit Weihrauch auf ein Feuer legen, und es werde sein heissester Wunsch erfüllt werden.

Nach einer langen, friedlichen und gedeihlichen Regierung naht sich dem Admet der Tod. Eingedenk des von Apollo erhaltenen Geschenkes lässt der Sterbende das Pfeilbündel von seiner Gemahlin auf den Herd legen. Apollo erscheint

und kündigt ihnen an, dass Admet nicht sterben werde, wenn jemand freiwillig für ihn in den Tod gehe. Admet kennt jedoch die Menschen und hält dies für unmöglich. Er bittet niemand, sondern legt sich herum und erwartet den Tod. Alcestis beschliesst, für ihn zu sterben. Am anderen Morgen findet man beide Gatten wie tot nebeneinander liegen. Bald aber erwacht Admet frisch und gesund. Alcestis ist gestorben. Das Volk äussert seine Freude über Admets Errettung.

Hier bricht Morris ab.

8. The Lady of the Land.

Die Quelle dieser Geschichte ist Maundevilles Erzählung: *Of Ypocras' Daughter, transformed from a Woman to a Dragoun.* Sie findet sich im vierten Kapitel von Halliwells Ausgabe (Voiage and Travaile of Sir John Maundeville, London 1839) S. 23—26:

And thanne passen men thorghe the isles of Colos and of Lango, of the whiche iles Ypocras was lord offe. And some men seyn, that in the ile of Lango is zit the doughtre of Ypocras, in forme and lykenesse of a gret dragoun, that is an hundred fadme of lengthe, as men seyn, for I have not seen hire. And thei of the iles callen hire lady of the lond. And sche lyethe in an olde castelle, in a cave, and schewethe twyes or thryes in the zeer. And sche dothe non harm to no man, but zif men don hire harm. And sche was thus chaunged and transformed from a fair damysele in to lyknesse of a dragoun be a goddesse, that was clept Deane. And men seyn, that sche schalle so endure in that forme of a dragoun unto the tyme that a knyghte come, that is so hardy that dar come to hire and kisse hire on the mouthe; and then schalle sche turne azen to hire owne kynde, and ben a woman azen; but aftre that sche schalle not liven longe. And it is not longe siththen, that a knyghte of the Rodes, that was hardy and doughty in armes, seyde that he wolde kyssen hire. And whan he was upon his coursere, and wente to the castelle, and entred in to the cave, the dragoun lifte up hire hed azenst him. And whan the knyghte saw hire in that forme, so hidous and so horrible, he fleyghe awey. And the dragoun bare the knyghte upon a roche, mawgre his hede; and from that roche, sche caste him in to the see; and so was lost bothe hors and man.

And also a zonge man, that wiste not of the dragoun, wente out of a schipp, and wente thorghe the ile, til that he come to the castelle, and cam in to the cave, and wente so longe, til that he fond a chambre; and there he saughe a damysele, that kembed hire hede, and lokede in a myrour; and sche hadde meche tresoure abouten hire, and he trowed, that sche hadde ben a comoun woman, that dwelled there to resceyve

men to folye. And he abode, tille the damysele saughe the schadewe of him in the myrour. And sche turned hire toward him, and asked hym, what he wolde. And he seyde, he wolde ben hire lemman or paramour. And sche asked him, zif that he were a knyghte. And he seyde, nay. And than sche seyde, that he myghte not ben hire lemman; but sche bad him gon azen unto his felowes, and make him knyghte, and come azen upon the morwe, and sche scholde come out of the cave before him; and thanne [he scholde] come and kysse hire on the mowthe, and have no drede; „for I schalle do the no maner harm, alle be it that thou see me in lyknesse of a dragoun. For thoughe thou see me hidouse and horrible to loken onne, I do the to wytene, that it is made be enchauntement. For withouten doute, I am non other than thou seest now, a woman, and therfore drede the noughte. And zif thou kysse me, thou schalt have alle this tresoure, and be my lord, and lord also of alle that ile.“ And he departed fro hire and wente to his felowes to schippe, and leet make him knyghte, and cam azen upon the morwe, for to kysse this damysele. And whan he saughe hire comen out of the cave, in forme of a dragoun, so hidouse and so horrible, he hadde so yret drede, that he fleyghe azen to the schippe; and sche folewed him. And whan sche saughe, that he turned not azen, sche began to crye, as a thing that hadde meche sorwe; and thanne sche turned azen, in to hire cave; and anon the knyghte dyede. And siththen hidrewards, myghte no knyghte se hire, but that he dyede anon. But whan a knyghte comethe, that is so hardy to kisse hire, he schalle not dye; but he schalle turne the damysele in to hire righte forme and kyndely schapp, and he schal be lord of alle the contreyes and iles above seyd.

In der neuenglischen Übertragung von Maundevilles Werke bei Th. Wright, Early Travels in Palestine (London 1848) steht die Erzählung S. 138 fl., in dem von H. M. besorgten Abdrucke (Leipzig, o. J., Gressner u. Schramm) S. 21 fl.

Morris hält sich in allen wesentlichen Punkten genau an sein Vorbild. Doch ist er viel ausführlicher und entwickelt eine reiche Detailmalerei. Besonders verweilt er lange bei der Erzählung der früheren Geschicke der Jungfrau, bei ihrem Vergehen und ihrer Bestrafung, indem er seiner Phantasie ganz freien Lauf lässt.

Die Episode von dem Ritter von Rhodos hat Morris weggelassen. Der junge Mann bei Maundeville, der nichts von dem Drachen weiss, ist bei Morris ein Florentiner und Mitglied einer italienischen Seeräuberbande, die zufällig an dieser Insel angelegt hat, um sich mit Wasser zu versehen.

Bei Maundeville muss derjenige, welcher die Jungfrau befreien will, ein Ritter sein, und der erwähnte junge Mann soll

eben deshalb zu seinen Genossen zurückkehren, um sich zuvor zum Ritter schlagen zu lassen. Diesen Zug hat Morris nicht.

Bei Morris erscheint des Ypocras Tochter nur einmal jährlich in menschlicher Gestalt, bei Maundeville zwei- oder dreimal.

Morris geht in der Geheimhaltung seiner Quelle soweit, dass er nicht einmal den Namen der Insel angiebt (II 164):

And midst their voyage to an isle they came,
Whereof my story keepeth not the name.

Unsere Geschichte ist — wohl ebenfalls aus Maundeville — auch in den spanischen Roman *Tirante el Blanco* (vgl. darüber Dunlop-Liebrecht 169 fl., 173—74) aufgenommen worden.

Sie gehört in die Klasse jener weitverbreiteten Erzählungen, welche die Erlösung von einem Zauber zum Inhalte haben, durch den ein Mann oder eine Frau gezwungen ist, vorübergehend oder beständig als ein Ungeheuer, gewöhnlich als eine Schlange, zu erscheinen. Die Verwünschung wird durch einen oder auch durch drei Küsse aufgehoben. Öfters wagt der Betreffende den dritten Kuss nicht, oder auch selbst nicht den einzigen. Vgl. die reichen Litteraturnachweise bei Child, Popular Ballads II Nr. 34: dazu die Nachträge IV 502 fl. Ich verweise ferner auf: Bechstein, Mythe, Sage etc. II 93 fl. und III 86 fl.: Henne am Rhyn, Deutsche Volkssage 124 (Nr. 174); Mannhardt, Wald- und Feldkulte II 64; Hertz, Deutsche Sage im Elsass 50 und 201 Anm. 70.

9. The Son of Crœsus.

Dies ist eine poetische Bearbeitung dessen, was Herodot I 34—45 von Atys, dem Sohne des Krösus, und dem unglückseligen Phrygier Adrastus erzählt. Ich teile die Geschichte nach der Übersetzung von Bähr mit:

Nach Solons Weggang aber verhängte die Gottheit über den Krösus eine schwere Rache, darum vermutlich, weil er sich selbst für den glücklichsten aller Menschen gehalten. Alsbald kam ihm im Schlafe ein Traum, der ihm in Wahrheit das Unglück verkündete, das ihn hinsichtlich seines Sohnes treffen sollte. Krösus hatte zwei Söhne, von welchen der eine untauglich war, denn er war taub, der andere aber unter seinen Altersgenossen bei weitem in allem der erste, sein Name war Atys; diesen Atys, so bedeutete der Traum dem Krösus, werde

er verlieren durch den Wurf einer eisernen Lanzenspitze. Als Krösus aus dem Traume erwacht war und sich dann die Sache überlegte, ward er von Furcht erfüllt wegen des Traumes und entschloss sich, seinem Sohne ein Weib zuzuführen; auch liess er ihn, da er gewohnt war, die Lyder im Felde anzuführen, nicht mehr zu einem solchen Geschäfte ausziehen; Wurfspiesse, Lanzen und alle derartigen Dinge, deren die Menschen sich zum Kriege bedienen, liess er aus den Räumen der Männer wegschaffen und in seinen Gemächern zusammenbringen, damit nicht etwas, was an der Wand hänge, auf seinen Sohn herabfalle.

Während der Sohn mit seiner Heirat beschäftigt war, kam nach Sardes ein Mann, gedrückt vom Unglück, unrein an seinen Händen, ein Phrygier von Geburt, aus königlichem Geschlecht. Dieser trat in den Palast des Königs und bat ihn nach der Landessitte um Sühnung; Krösus aber vollzog die Sühne, die bei den Lydern auf ähnliche Weise geschieht wie bei den Hellenen. Als nun Krösus die dabei üblichen Bräuche vollendet hatte, fragte er ihn, woher er sei und wer er sei, in folgenden Worten: Wer bist du denn, Fremdling, und woher aus Phrygien bist du gekommen, um Schutz zu suchen an meinem Herd? Welchen Mann oder welches Weib hast du erschlagen? O König, erwiderte er, ich bin der Sohn des Gordias, eines Sohnes des Midas, und heisse Adrastus; ich habe meinen eignen Bruder wider Willen erschlagen und erscheine nun vor dir, verstossen von meinem Vater, und aller Habe beraubt. Da erwiderte ihm Krösus mit folgenden Worten: Du bist ein Abkomme von Männern, die meine Freunde sind, und bist zu Freunden gekommen; bleibe hier in meinem Hause, wo es dir an nichts fehlen wird, ertrage dein Unglück so gelassen als möglich, und es wird dir am meisten frommen. So nun lebte er in dem Hause des Krösus.

Um diese selbe Zeit befand sich auf dem Mysischen Olymp ein gewaltiger Eber, welcher von dem Gebirge herunter kam und die bebauten Felder der Myser verheerete. Öfters zogen die Myser gegen ihn aus, sie konnten ihm aber nichts anhaben, sondern litten vielmehr von ihm. Da kamen endlich Boten der Myser zum Krösus und sprachen zu ihm also: O König, ein gewaltiger Eber ist im Lande erschienen und verheert unsere Felder, wir können ihn nicht fangen, so sehr wir uns auch Mühe geben; wir bitten dich daher, deinen Sohn und auserwählte Jünglinge samt Hunden zugleich mit uns auszusenden, damit wir uns das Tier aus dem Lande schaffen. Diese nun baten also; Krösus aber, eingedenk des Traumes, sprach zu ihnen die folgenden Worte: Meines Sohnes gedenket nicht weiter, denn ich kann ihn nicht mit euch schicken, er ist ja ein Neuvermählter und muss jetzt dafür sorgen; indessen will ich auserwählte Lyder mit der ganzen Hundekoppel euch mitgeben und ihnen beim Weggehen auftragen, alle Mühe anzuwenden, um mit euch das Tier aus dem Lande zu schaffen. Das war seine Antwort, und während die Myser auch mit derselben zufrieden

waren, trat der Sohn des Krösus, der von der Bitte der Myser gehört hatte, herein. Wie nun Krösus sich weigerte, den Sohn mit den Mysern abzusenden, wendete sich der junge Mann an ihn mit folgenden Worten: O Vater, früher wohl war es meine schönste und edelste Beschäftigung, in den Krieg und auf die Jagd zu ziehen und mir Ruhm zu erwerben: jetzt aber hast du mich von beiden ausgeschlossen, ohne an mir irgend eine Feigheit wahrzunehmen; mit welchen Augen soll ich mich blicken lassen, wenn ich auf den Markt, und von dem Markt heimgehe? was werden meine Mitbürger von mir denken, was mein neuvermähltes Weib? was wird sie von dem Manne halten, mit dem sie verbunden ist? Lass mich also entweder auf die Jagd gehen, oder überzeuge mich durch Gründe, dass es für mich besser ist, wenn es also geschieht.

Darauf erwiderte Krösus folgendes: O Sohn, ich thue dies nicht, weil ich Feigheit oder sonst etwas Schlechtes an dir bemerke; sondern ein Traumgesicht, das im Schlafe zu mir trat, erklärte mir, dein Leben werde von kurzer Dauer sein; durch eine eiserne Lanzenspitze würdest du umkommen. Wegen dieses Traumgesichtes habe ich deine Heirat beschleunigt und lasse dich nicht mehr zu Unternehmungen ausziehen, aus Wachsamkeit, um dich womöglich während meines Lebens durchzubringen. Denn du bist nun einmal mein einziger Sohn; den andern, der am Gehör leidet, kann ich doch nicht anschlagen.

Darauf gab der junge Mann zur Antwort: wohl ist es dir, o Vater, zu verzeihen, wenn du, nachdem du ein solches Traumgesicht gesehen, ein wachsames Auge um mich hast: was du aber nicht begreifst, und worin der Traum dich getäuscht hat, das bin ich verpflichtet, dir anzugeben. Du sagst, der Traum habe dir verkündet, ich würde durch eine eiserne Lanzenspitze umkommen; hat denn aber ein Eber Hände? oder eine eiserne Lanzenspitze, vor der du dich fürchtest? Hätte der Traum dir gesagt, ich würde an einem Zahn, oder etwas anderem, was ihm ähnlich ist, sterben, so hättest du allerdings das thun müssen, was du thuest, so aber hat er von einer Lanzenspitze gesprochen; da wir nun nicht mit Männern zu streiten haben, so lass mich ziehen.

Darauf erwiderte Krösus: wie du den Traum auslegst, hast du wohl recht, und so muss ich dir nachgeben und meinen Entschluss ändern: ich lasse dich fortziehen auf die Jagd.

Nach diesen Worten liess Krösus den Phrygier Adrastus rufen und sprach zu ihm, als er gekommen war, folgendes: Adrastus, du warst von einem schweren Unglück, das ich dir jedoch nicht zum Vorwurf mache, getroffen, ich habe dich gesühnt und in mein Haus aufgenommen, wo ich dich mit allem versorge, dessen du bedarfst; jetzt aber solltest du wohl das Gute, das ich dir vorher erwiesen, mir mit Gutem erwidern, und darum bitte ich dich, der Wächter meines Sohnes zu werden, welcher auf die Jagd zu ziehen gedenkt, damit nicht auf dem Wege Räuber zu eurem Verderben erscheinen und euch Schlimmes anthun: überdem steht es dir selbst wohl an, dahin zu gehen, wo du

durch Thaten dich auszeichnen kannst; denn dies ist dir angeboren von deinen Vätern, und zudem fehlt es dir selbst nicht an Stärke und Kraft.

O König, erwiderte darauf Adrastus, in keinem andern Falle wäre ich zu einem solchen Kampfe gezogen; denn für mich, der ich von solchem Unglücke getroffen bin, ziemt es sich nicht, unter solche Jünglinge zu treten, die im Glücke leben, auch habe ich gar nicht dazu den Willen; ich würde mich lieber auf alle Weise davon zurückgehalten haben. Jetzt aber, da du es so verlangest und ich mich dir gefällig erweisen muss (denn ich bin schuldig, dir Gutes zu erwidern), so bin ich bereit, dies zu thun; erwarte, dass dein Sohn, den du zur Obhut mir anvertrauest, unversehrt, so weit es an dem Wächter liegt, zu dir zurückkehren wird.

Also erwiderte dieser dem Krösus: und darauf zogen sie aus, wohl versehen mit ausgewählten Jünglingen und Hunden. Nach ihrer Ankunft auf dem Olympischen Gebirge suchten sie das Tier auf und als sie es gefunden, stellten sie sich im Kreise herum und schossen darnach ihre Wurfspeere. Hier nun war es, wo der fremde Gast, eben derjenige, welcher vom Morde gesühnt worden war und Adrastus hiess, den Eber, nach dem er zielte, verfehlte und dafür den Sohn des Krösus traf. Und so erfüllte dieser, getroffen von der Spitze des Speeres, das Wort des Traumes. Sogleich eilte ein Bote zu Krösus, ihm den Vorfall zu melden; und als er nach Sardes gekommen war, gab er ihm von dem Kampfe und von dem Tode seines Sohnes Nachricht.

Krösus war ganz ausser sich über den Tod seines Sohnes, noch mehr aber nahm er es sich zu Herzen, dass ihn derjenige getötet, den er selbst vom Tode gesühnt hatte. In diesem heftigen Schmerz über sein grosses Unglück rief er laut den Zeus an, den Gott der Sühne, als Zeugen dessen, was ihm von dem Gastfreunde widerfahren, er rief ihn weiter an als den Gott des gastlichen Herdes und der Freundschaft; als den Gott des gastlichen Herdes, weil er den fremden Gast in sein Haus aufgenommen und, ohne es zu ahnen, den Mörder seines Sohnes unterhalten, — als den Gott der Freundschaft aber, weil er in dem, den er seinem Sohne zum Wächter mitgegeben, den ärgsten Feind erfunden.

Darauf kamen die Lyder und brachten den Leichnam. Hinter diesem folgte der Mörder, der sich dann vor den Leichnam stellte und dem Krösus überantwortete, mit ausgestreckten Händen bittend, ihn über den Leichnam hinzuschlachten; er sprach von seinem früheren Unglück und wie er dazu der Mörder dessen geworden, der ihn gesühnt, und so nicht mehr zu leben habe. Als Krösus diese Worte vernommen, empfand er Mitleid mit Adrastus, wiewohl er selbst in einem so grossen eigenen Unglück sich befand, und sprach zu ihm: ich habe, o Gastfreund, von deiner Seite alle Genugthuung, da du dich selbst des Todes schuldig erklärst; auch trägst du nicht die Schuld an diesem meinen Unglück, ausser insofern du wider deinen Willen gehandelt hast, sondern

irgend ein Gott, der mir auch schon längst das, was kommen sollte, offenbaret hat. Krösus bestattete darauf nach üblicher Weise seinen Sohn; Adrastus aber, der Sohn des Gordias, des Sohnes des Midas, eben dieser, welcher der Mörder seines eigenen Bruders und dann der Mörder dessen, der ihn gesühnt, geworden war, wartete, bis es um das Grab stiller von Menschen geworden war, und machte darauf, weil er sich für den unglücklichsten Menschen auf der Welt hielt, seinem Leben auf dem Grabeshügel ein Ende.

Morris hält sich, abgesehen von einigen dichterischen Ausschmückungen — vgl. z. B. das Jagdabenteuer —, genau an seine Vorlage.

Zu erwähnen dürfte eine kleine Abweichung von Herodot am Schlusse des Stückes sein. Dieser erzählt, Adrastus habe sich einige Zeit nach der Bestattung des Atys auf dessen Grabmale ermordet, während Morris uns berichtet, Adrastus sei, als eben der Leichnam des Atys verbrannt werden sollte, mit zerrissenen Kleidern herbeigestürzt, auf den Scheiterhaufen gesprungen und habe sich dort erstochen.